Александр Рычков

Рецепция гностических идей в русской литературе начала XX века

Alexander Rychkov

The Reception of Gnostic Ideas in Russian Literature of the Early 20th Century.

Alexander Rychkov — Senior Researcher in the Rudomino All-Russia State Library for Foreign Literature (Moscow); Member of theRussian Association for the Study of Esotericism and Mysticism. vp102243@list.ru

This article we deals the reception of Gnostic ideas in the works of Russian symbolists of the Silver Age, and provides a critical review of the main works on the topic. It seeks a uniform methodology, as well as clarification of the key terms Gnosis or Gnosticism. The article mostly focuses on the works by Vladimir Soloviev's followers, which were partly based upon Gnostic teachings and myths. This second generation of Russian symbolists used Soloviev's teaching of Divine Sophia, not only for creating a literary movement, but also for launching a religious and philosophical project of the formation of a new «spiritual person». This project strongly resembled the mystical experience of the «inner man», described by Gnostics, Eastern Christian Hesychasts, and Western Rosicrucians.

Keywords: Vladimir Soloviev, Sophia, Gnosis, Gnosticism, Russian Symbolism, inner man, M. Kuzmin, Russian literature, esoteric tradition.

Настоящая статья посвящена краткому обзору гностических реминисценций в литературе Серебряного века, в особенности в русском символизме соловьевского толка.

На сегодняшний день работы, посвященные гностическим идеям и мифам в творчестве русскоязычных писателей XX века, разрознены и часто тенденциозны. Этот феномен еще ждет своих исследователей и целостного, строго научного осмысления. Так, ряд статей и глав монографий посвящены гностическим коннотаци-

ям у отдельных младосимволистов[1]. Более общему критическому осмыслению «гностицизма» в Серебряном веке посвящен ряд монографий С. Л. Слободнюка[2], в которых, однако, автор дает претенциозную оценку явлению с привлечением конфессиональных критериев[3]. Теме гностицизма в литературе XX века позднейшего периода посвящена обзорная статья О. А. Овчаренко *«Гностицизм и литература XX в.»*, в которой также присутствует негативная этическая оценка феномена гнозиса и рассматривается вопрос о «преодолении гностицизма в литературе», поскольку, по мнению автора исследования, «несмотря на благие личные побуждения некоторых адептов гностических учений… гнозис в целом — это нравственная болезнь, которая не может не обостряться в кризисные эпохи»[4]. Однако здесь необходимо отметить давние различия в оценке понятия «гнозис» среди исследователей. Другая сторона может быть проиллюстрирована мнением философа кн. С. Н. Трубецкого: «Во всей Церкви Христианской значение гнозиса, умозрения было весьма велико во времена Отцов Церкви, на чем мы умышленно сочли долгом особенно остановиться, ввиду некоторых застарелых предубеждений. Враги Высшего гнозиса не знают не только творений святых Отцов, но не понимают и Писания: ибо где можно найти более божественный, иде-

1. *Магомедова Д. М.* Блок и гностики / Магомедова Д. М. Автобиографический миф в творчестве А. Блока. М., 1997. С. 70–84; *Приходько И. С.* А. Блок между христианством и гностицизмом // Шахматовский вестник. Вып. 7. М., 1997. С. 96–102; *Рычков А. Л.* Александрийская мифологема у русских младосимволистов // Пути Гермеса: Труды международного симпозиума в ВГБИЛ. М., 2009. С. 108–166 [www.libfl.ru/about/dept/religion_centre/Hermes_book. pdf, доступ от 01.04.2012]; *Титаренко С. Д.* «Фауст нашего века». Мифопоэтика Вячеслава Иванова. СПб., 2012. С. 159–181; Flamant, F. (1982) «Les tentations gnostiques dans la poésie lyrique d'Alexandre Blok», *Revue des études slaves* 54 (4): 583–590. Гностической мифопоэтике символистов посвящен ряд глав энциклопедического труда Ааге Ханзен-Лёве, см.: *Ханзен-Лёве А.* Русский символизм. Мифопоэтический символизм начала века. СПб., 2003.
2. *Слободнюк С. Л.* «Идущие путями зла…» Древний гностицизм и русская литература 1880–1930 гг. СПб.: Алетейя, 1998; *Слободнюк С. Л.* Соловьиный ад. Трилогия вочеловечения Александра Блока: онтология небытия. СПб.: Алетейя, 2002 и др.
3. Подробная критическая оценка претенциозности исследования дана в рецензии: *Кацис Л.* Камо грядеши? Рецензия на книгу «С. Слободнюк. Идущие путями зла… Древний гностицизм и русская литература 1880–1930 гг.» // Логос. 1999. № 1. С. 227–230. См. об этом также: *Бугаева Л. Д.* Литература и *rite de passage*. СПб., 2010. С. 124; *Рычков А. Л.* Александрийская мифологема у русских младосимволистов. С. 113–114, 148.
4. *Овчаренко* О. А. Гностицизм и литература XX в. // Теоретико-литературные итоги XX века. Т. 2. М., 2003. С. 53–86. С. 83.

альный и недосягаемый образец христианского гнозиса, чем, например, в творениях апостола Павла?»[5].

Таким образом, во избежание разночтений в понимании различных аспектов гнозиса, мы полагаем, что более четкого определения и согласования в первую очередь требует сам понятийный аппарат. Мы уже обращались к этой проблеме ранее[6] и считаем целесообразным использовать терминологический аппарат, принятый на Международном научном коллоквиуме в Мессине[7] с дополнениями М. А. Вильямса[8].

В работах последних лет ряда ведущих исследователей русской литературы и культуры в целом были заданы основания для дальнейшего, более глубокого изучения этого феномена в целях комплексной оценки роли идей «гностицизма» в творческих исканиях Серебряного века. Так, согласно выводам Вяч. Вс. Иванова:

> Наиболее плодотворные течения в русской предсимволистской и символистской поэзии и религиозно-философской мысли связаны с развитием идей гностицизма. Первооткрывателем его для России был Владимир Соловьев, которому Блок, Белый и философы, такие как Бердяев и Сергей Булгаков, от раннего увлечения марксизмом перешедшие к обдумыванию новых религиозных идей, обязаны формулировкой главных гностических образов. Основу

5. *Трубецкой С. Н.* О святой Софии, Премудрости Божией: [Фрагм./Публ., вступ. ст. и примеч. И. В. Басина // Вопр. философии. 1995. № 9. С. 125. В недавнее время роли гнозиса в истории христианства были посвящены две научные монографии проф. Р. В. Светлова: «Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика». СПб., 1996 и «Гнозис и экзегетика». СПб., 1998.

6. *Рычков А. Л. Д. С. Мережковский* и *К. Юнг*: «Встреча во Гнозисе» (Свидетельство Э. К. Метнера) // Судьбы литературы Серебряного века и русского зарубежья. Сб. статей и материалов. СПб., 2010. С. 209–211.

7. На Международном коллоквиуме в Мессине в 1966 году ученые пришли к договоренности о том, что необходимо правильно «различить термины „гнозис“ и „гностицизм“ , придав первому самое широкое значение, а второй зарезервировав исключительно за тем религиозным явлением поздней античности и раннего Средневековья, для обозначения которого он был изначально предложен» (*Афонасин Е. В.* Гнозис. Фрагменты и свидетельства. СПб., 2008. С. 4). См. этот определяющий термины документ: Le origini dello gnosticismo: Colloquio di messina 13–18 aprile 1966. Leiden, 1967. P. XXVI.

8. Впоследствии термин «гностицизм» был подвергнут критическому переосмыслению в кн.: Williams, M. A. (1996) *Rethinking Gnosticism: An Argument for Dismantling a Dubious Category*. New Jersey. С точки зрения Вильямса, «гностицизм» является современной искусственной категорией, сконструированной учеными, опиравшимися исключительно на данные ересиологов. Поэтому в данной статье термин «гностицизм» берется в кавычки в соответствии с международной научной практикой.

> их составило конкретное персонологическое представление о воплощении Софии...[9]

Действительно, известно, что гностические искания в литературе Серебряного века, в особенности — у младосимволистов, во многом опирались на софиологию Владимира Соловьева, имеющую одним из своих оснований раннехристианскую гностическую мифологию, в особенности — гностический софийный миф, чему посвящены исследования ряда авторов[10]. Символистскую рецепцию этих идей, которую в западной научной литературе иногда обобщенно называют «русским гнозисом», мы более конкретно понимаем как «софийный гнозис» младосимволизма[11], что отражено в настоящей статье при выборке материала.

«Человек Третьего Завета» в культуре Серебряного века

В монографии П. П. Гайденко «Вл. Соловьев и философия Серебряного века» есть специальная глава «Софиология и символизм»[12]. По мнению Гайденко, культура Серебряного века неотделима

9. *Иванов Вяч. Вс.* Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 6. М., 2009. С. 16.

10. Тема «Вл. Соловьев и гностико-мистическая традиция» разобрана в монографии И. И. Евлампиева «История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта». Часть I. СПб., 2000. С. 179–188. Автор доказывает тезис «о том, что система Соловьева — это определенное завершение гностико-мистической традиции» (Там же. С. 182). См. также: *Дьяков А. В.* Гностические мотивы в религиозно-философской системе В. С. Соловьева / Дьяков А. В. Гностицизм и русская философия. Опыт историко-философского анализа. М., 2003. С. 174–243; *Козырев А. П.* Соловьев и гностики. М., 2007. О преемстве софийного мифа младосимволистами см.: *Глухова Е. В.* Миф о Софии в «Северной симфонии» А. Белого // Труды РАШ. М., 2004. Вып. 1. С. 115–124; *Крылов Д. А.* Евхаристическая чаша. Софийные начала. М., 2006; *Рычков А. Л.* Доклад А. Блока о русском символизме 1910 года как развитие «мысли о Софии» Вл. Соловьева // Шахматовский вестник. Вып. 12. М., 2011. С. 207–231; *Рычков А. Л., Мирошниченко Н. М.* Вл. Соловьев в личной библиотеке и творчестве М. А. Волошина // Соловьевские исследования. 2012. № 2 (34). С. 138–170 [http://ispu.ru/files/234_str. 124–161.pdf, доступ от 10.09.2013].

11. Об истории термина подробнее см.: Pfleger, K. (1937) «Das Wesen der Liebe nach der neurussischen Gnosis», *Theologie der Zeit* 2: 24–36; *Рычков А. Л.* «Софийный гнозис» Серебряного века: Источники и влияния // «Va, pensiero sull'ali dorate»: Из истории мысли и культуры Востока и Запада. М., 2010. С. 344–363 [http://www.libfl.ru/about/dept/religion_centre/rashkovskii. pdf, доступ от 01.11.2013].

12. *Гайденко П. П.* Вл. Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001. С. 356–406.

от путей нового религиозного сознания, идентифицировавшего себя как христианство «Третьего Завета», которое предвещал средневековый аббат Иоахим Флорский. Его творения скрупулезно толковали уже Д. Мережковский и В. Брюсов — по всей вероятности, следуя интуициям Вл. Соловьева. Проф. М. В. Максимов показывает, что учение Иоахима Флорского «может рассматриваться как один из источников историософии Вл. Соловьева», а само обращение к теме Софии в его раннем трактате *Sophia* можно понимать как опыт историософской пропедевтики философа[13], предшествовавшей притчевому «визионерскому реализму» эсхатологического контекста истории у позднего Соловьева[14].

Будучи последователями историософии Иоахима Флорского и Вл. Соловьева, символисты видели сопровождаемое неизбежными катастрофами рождение «нового человека» в приближающемся новом историческом эоне «Третьего царства Духа» как «исполнение Третьего Завета, воплощение Третьей Ипостаси Божеской»[15] — софийного Духа Святого. Так софиологические воззрения оказывались предпосылками воззрений эсхатологических и сотериологических: соловьевский извод символизма ставил перед собой отнюдь не филологическую, но религиозно-философскую задачу становления нового человека будущего в канун Великой революции и войны. Как писал А. Белый: «Со страхом и серьезностью надо принять испытание мировой войны, как первое веяние другой войны, космической, которая еще только начинается, а задача которой явить образ „нового человека“»[16]. Эта задача перекликалась с мистическим опытом пробуждения «внутреннего человека» в восточнохристианской мистике (например,

13. *Максимов М. В.* Метафизические основания историософии Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2001. № 1. С. 72; *Максимов М. В.* Трактат «София» как опыт историософской пропедевтики: К вопросу о становлении философско-исторической концепции Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2001. № 2. С. 40–72.

14. Об элементах реализма визионерской «софийной» мистики и эсхатологических предчувствий в «трансисторических» исканиях «оправдания истории» у позднего Соловьева см.: *Рашковский Е. Б.* Библейский реализм, или «оправдание истории» в трудах позднего Соловьева // Соловьевские исследования. 2010. № 1 (25). С. 28–34.

15. *Гайденко П. П.* Вл. Соловьев и философия Серебряного века. С. 343. Влиянию идей Иоахима Флорского на «новое религиозное сознание» деятелей культуры Серебряного века в монографии посвящена специальная подглава «Иоахим Флорский — „великий пророк свободы“» (там же. С. 342–355).

16. Nivat, G. (1977). «Lettres d'Andrej Belyj a la famille d'«Asja»", *Cahiers du monde russe et soviétique*. XVIII (1-2): 143–144.

исихазме) и в западном пути розенкрейцерства, откуда проистекал острый интерес младосимволистов к сакральному символизму и духовным практикам[17]. Этот пневматический, согласно представлениям гностиков, «внутренний человек» появляется в стихах Вяч. Иванова[18], в знаменитом стихотворении «Гностический гимн Деве Марии» (1907) М. Волошина (посвятившего его Вяч. Иванову)[19] и т. д.

Указывая на историософские интуиции Иоахима Флорского и Вл. Соловьева, мы хотим подчеркнуть, что для принадлежавших «ренессансной» плеяде художников и «вольных философов» русского Серебряного века предчувствие перемен было отнюдь не мысленной игрой и не смирением перед концом своей культуры, но надеждой на новую Россию и нового человека, образ которого в своих религиозно-философских исканиях они пытались разглядеть в неясном грядущем. Как полагал символист «первой волны» Д. С. Мережковский, «наступил век революции: политическая и социальная — только предвестие последней, завершающей, религиозной». О том же писал в 1924 году (письмо от 6 февраля) младосимволист Андрей Белый своему другу и биографу Иванову-Разумнику: «Наступает новая эра: кончился век ясности; <...> мы идем как бы к нащупыванию новых мистерий, по-новому соединяющих Аристотеля и Гераклита (т. е. открывающих темную глубину ясной поверхности мысли с прояснением образами темной глубины древнего мифа) <...> потенции нового человека — у нас. И за счастье ощущать трепет еще „утробной жизни“ Нового Человека в России я готов претерпевать все»[20]. По свидетельству А. Белого, практически все «аргонавты» и младосимволисты начала XX века идентифицировали себя с «человеком Третьего Завета» [21], ощущая себя «предтечами» грядущего «нового человека» софийной эпохи *Св. Духа* и обращаясь в своем творчестве к кризисной эсхатологии как обетованию ее пришествия.

17. Подробнее см. нашу специальную работу: *Рычков А. Л.* «Софийный гнозис» Серебряного века... С. 344–363.

18. См. об этом: *Дудек А.* На пути к «Внутреннему человеку»: Концепция самопознания в творчестве Вячеслава Иванова // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. СПб., 2010. Вып. 1. С. 53–64.

19. *Рычков А. Л.* Лаокоон как «внутренний человек» ап. Павла в «Corona Astralis» М. А. Волошина // XVI Волошинские чтения. Симферополь, 2013. С. 149–159.

20. Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. СПб., 1998. С. 284, 287.

21. *Белый А.* Воспоминания об Александре Блоке. Letchworth, 1964. С. 52.

Жизнетворчество «убежденных теократов» — младосимволистов было отмечено стремлением воплотить идеи Вл. Соловьева и осознанием себя участниками своеобразного теургического *апокатастасиса* — соловьевской софийной Мистерии Богочеловечества. Мистериальной самоидентификации «религиозных символистов» с путем гнозиса (понимаемом автором также более широко, чем «гностико-манихейский штамп») частично посвящен трактат *Vigilemus!* (1914) поэта и переводчика Эллиса-Кобылинского[22]. Эллис был увлечен в начале XX века социалистическими теориями и хорошо знаком с «кухней» младосимволизма, который не мыслил себя вне идей Вл. Соловьева:

> О русском символизме едва ли должно долго распространяться, чтобы уяснить себе тайно-религиозное искание его. <...> Искание в лирике эсхатологических откровений — самое яркое доказательство именно религиозных, даже явно мессианистических устремлений его. <...> Идею о подготовлении мистерии богочеловечества, называемой автором «Единой мистерией», через смену всех древних мистерий мы все восприняли главным образом в учении Вл. Соловьева <...> он первый бросил семена религиозной лирики и свободного символизма <...> [где] гнозис есть сознательный голос старых мистерий, приложенных к новой Мистерии[23].

Известно, что символисты, последователи Вл. Соловьева, в одно из оснований своего движения положили развитие идеи философа об искусстве будущего: «Художники и поэты опять должны стать жрецами и пророками, но уже в другом, еще более возвышенном смысле: не только религиозная идея будет владеть ими, но они сами будут владеть ею и сознательно управлять ее земными воплощениями»[24]. Следуя за мыслью Вл. Соловьева, младосимволисты неизбежно должны были стать теургами. Тогда могли они создавать такие воплощения своих интуиций в форме земного произведения, через которые светился бы постигнутый ими в гнозисе поэтического «восхождения» Логос высших сфер.

22. [*Кобылинский Л.Л.*] *Эллис.* Vigilemus! Трактат. М., 1914. Отметим, что одновременно с признанием гнозиса Эллис выступает как яростный противник манихейства: эти взгляды найдут итоговое выражение в статье «Теософия перед судом культуры» (1914 г.).

23. Там же. С. 58, 55, 32.

24. *Соловьев Вл.* Красота в природе [Впервые — 1889] // *Соловьев Вл.* Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 20.

Именно так в теории реалистического символизма Вяч. Иванова рассматриваются символы как знамения «наиреальнейшей реальности» духовного мира. Этим подходом к искусству младосимволизм настолько отличался от своих литературных предшественников, что вызывал обоснованную критику со стороны многих литературных деятелей. Так, уже находясь в эмиграции, Георгий Иванов писал в этой связи: «Доктрина русского символизма в основе своей была порочна. В отличие от символизма французского, у которого он заимствовал имя и некоторые внешние черты, русский символизм не был и не желал быть только литературным движением. Русские символисты стремились создать одновременно и сверхискусство и новую религию»[25]. В этих исканиях они обращались и к опыту религиозно-философской деятельности розенкрейцеров, в том числе розенкрейцерского круга Н. И. Новикова[26]. Однако предпринятые в первое десятилетие XX века ученицей Р. Штайнера А. Р. Минцловой попытки создания в символистской среде эзотерического ордена (по типу розенкрейцерского) не увенчались успехом[27]. Тем не менее соловьевцы-«аргонавты», а впоследствии и символисты, при всех своих разногласиях, выступают словно члены некоей единой общины, в которой ими по-разному ожидается и различными путями приближается появление и становление нового человека Третьего Завета, понимаемого в евангельском духе (см. Еф. 2:15). И несомненно, что идейно оформившееся в «соловьевстве» символистское движение может быть опознано не только по литературному, но и по религиозно-философскому признаку следования эсхатологическим идеям софийной историософии Вл. Соловьева, как это стихийно происходило в начале прошлого века. Так в своих «Воспоминаниях об Александре Блоке» А. Белый приводит характерную самоидентификацию соловьевцев-аргонавтов: «Он был „наш“, т. е., по тогдашнему жаргону, посвящен в эзотеризм наших

25. *Георгий Иванов* (под ред. Вадима Крейда). Третий Рим: художественная проза, статьи. США: Эрмитаж, 1987. С. 264.

26. О влиянии идей Н. Новикова на А. Блока и младосимволистов см. недавнюю обзорную работу: *Рычков А. Л., Лотарева Д. Д., Халтурин Ю. Л.* От Болотова к Новикову. Заметки об университетском сочинении А. А. Блока // Утренний свет Николая Новикова. М., 2012. С. 271–317.

27. См. об этом: *Богомолов Н. А.* Anna-Rudolph: Маленькая монография // *Богомолов Н. А.* Русская литература. С. 94. Ср. с. 75–95 и сравнительно недавнюю публикацию об отношении А. Блока к вопросу: *Рычков А. Л.* Доклад А. Блока о русском символизме 1910 года. С. 207–231.

восприятий действительности, человеком Третьего Завета»[28]. Зададимся вопросом, возможно ли охарактеризовать многочисленные свидетельства, подобные мемории А. Белого, с помощью современного аналитического аппарата наук о культуре?

Младосимволизм и малая «эзотерическая» традиция европейской культуры

По нашему предположению, мировоззренческое движение символистов, в особенности последователей идей Вл. Соловьева, наиболее цельно может быть опознано как особое идейное движение в русской мысли Серебряного века, в культурологическом измерении принадлежащее к «малой традиции европейской культуры»: постепенно оформившейся после победы церкви над ранним христианским гнозисом, ее субдоминантной парадигме. Согласно концепции культуролога И. Г. Яковенко[29], в основе «малой традиции» находятся оттесненные на периферию в результате историко-культурной конкуренции и альтернативные победившей догме варианты религиозного и культурного синтеза, сохранившие эффективность и отвечающие на экзистенциальные потребности некоторой части общества (так, среди самых распространенных идей в системе «малой традиции» лежит гностическая компонента мировосприятия). «Малая традиция» являет собой реакцию на рационализующийся мир, сохраняя праксис синкретически-магического переживания универсума, легитимность мифологического мышления, идею и тягу к целостному знанию — мудрости, — не только объясняющему мир, но и удовлетворяющему базовым экзистенциальным потребностям человека, «спасающему» его. Обозначив доминирующую в христианском мире парадигму «большой традицией», а ее культурного оппонента — «малой традицией», И. Г. Яковенко исследовал диалектику этих внутренних моментов христианского целого и сформулировал общие идеи или мировоззренческие комплексы, которые объединяют «малую традицию»: 1) идея тайного знания, способного преобразовать мир; 2) идея космической иерархии, а также иерархии носителей тайного знания как отражения космической; 3) обостренный эсхатологизм; 4) «манихео-гностический комплекс»;

28. *Белый А.* Воспоминания об Александре Блоке. Letchworth, 1964. С. 52.

29. *Яковенко И. Г.* Большая и малая традиции европейской культуры: к постановке проблемы. Ст. 1 // Общественные науки и современность. 2005. № 4. С. 86–99.

5) идея инициации как способа приобщения к тайному знанию[30]; 6) идея инаковости по отношению к миру большой традиции; 7) ориентация на идейные течения, мифы и легенды, получающие особую, отличающуюся от большой традиции акцентуацию; 7) активное обращение к наследию малой традиции (образы, символы, мифологемы, персоналии, знаковые события), галерея персоналий (Пифагор, Василид, Парацельс и т. п.), критериальная для малой традиции и четко маркирующая соответствующие тексты; 8) собственный набор значимых исторических событий, образов и символов, праздников; 9) синкретическая неразрывность базовых топосов, объединяющихся в некотором надрациональном тождестве в цепь взаимоуподоблений, где чаша Грааля, Золотое руно и философский камень выступают частными модальностями или знаками единой сущности.

Культурологическая концепция И. Г. Яковенко о диалектике большой и малой традиций европейской культуры была развита Е. А. Дайс, в диссертации которой отработана методология исследования художественного текста с опорой на данную концепцию на примере литературного творчества Джона Фаулза. В этом ракурсе нагруженные эзотерической (в том числе гностической) символикой «тексты писателя предстали как сакральные романы, написанные в парадигме малой культурной традиции»: был выявлен принадлежащий малой традиции глубинный уровень существования и инициационный характер этих текстов, а также показано, что «обнаруженные особенности символического языка Джона Фаулза характерны и для других представителей малой культурной традиции, по крайней мере в XX веке». В этой связи Е. А. Дайс было далее высказано предположение, что: «Малая традиция особенно ярко предстает в поэтических произведения начала века, позволяя назвать русский Серебряный век апофеозом малой традиции. Среди ее адептов были А. Белый, А. Блок, М. Волошин»[31].

30. *Яковенко И. Г.* Большая и малая традиции европейской культуры: к постановке проблемы. Ст. 2 // Общественные науки и современность. 2005. № 6. С. 159. В более позднем исследовании автор связывает гностические мотивы в русской литературе с глубинными манихео-гностическими основаниями российской национальной идентичности: *Яковенко И. Г., Музыкантский А. И.* Манихейство и гностицизм: культурные коды русской цивилизации. М., 2010.

31. *Дайс Е. А.* Малая традиция европейской культуры в творчестве Джона Фаулза: автореферат дис. ... канд. культурологии. М., 2006. С. 4–5, 13–14. Автор выражает глубокую благодарность Екатерине Дайс за консультации по вопросу концепта малой традиции и неоценимую помощь при написании настоящей статьи.

Действительно, на основании представленных в настоящей статье данных мы можем убедиться, что жизнетворчество элитарного литературного кружка младосимволистов, несомненно, соответствует основным чертам принадлежности к «малой традиции» и описанного мироперeживания, давно заслуживая более тщательного изучения в данном ракурсе. Собственно, настоящая статья и посвящена описанию сходного с малотрадиционной типологией И. Г. Яковенко феномена теургического тайнознания или софийного гнозиса, который, по существу, и определяет младосимволизм как идейное течение, включая «создание эзотерического языка посвященных»[32], софийную эсхатологию и градации топосов софийных манифестаций, обращение к гностическому мифу и христианскому гнозису александрийских отцов, с особым вниманием к истории александрийской мысли первых веков н. э., а также «разделение времен» на духовные эпохи (с итоговой — *Третьего Завета*), опора на мистерии, которые включают читателей в участников божественной истории (что было воплощено еще в XVIII веке Новалисом как родоначальником нового символизма, основанного на мистической историософии), обращение к именам гностиков и мыслителей эзотерической традиции, символическое взаимоуподобление явлений и обращение к магизму имен как маркер творческого метода младосимволистов и т. д.

А. Белый, в первое десятилетие XX века «истово» веривший в необходимость мистического сообщества-«Ордена» куда бы входили прежние «аргонавты» и символисты, приводит любопытное свидетельство: «Я ведь и сам пришел к мысли о „*братстве*“; „*ядро*“ москвичей до свидания с Минцловой стало естественным братством; мы знали друг друга — в годах; мы сошлися под знаменем „Арго“; мы были свои друг для друга»[33]. Свидетельство Белого соотносимо с положениями И. Яковенко о том, что в «малой традиции» «носители этого типа сознания знали друг друга. Принадлежность к различающимся сектам, группам и течениям не мешала им осознавать свою общность. <…> Отчетливо осознавали свою преемственность относительно идейных тече-

32. О чем писала еще классик блоковедения З. Г. Минц: «Мифологема поэтому еще и более других видов символа пригодна для создания „эзотерического“ языка посвященных, к чему в определенные годы (самое начало XX века) русские символисты стремились вполне сознательно» (*Минц З. Г.* Символ у А. Блока // Russian Literature. 1979. N 7. P. 201).

33. *Богомолов Н. А.* Anna-Rudolph: Маленькая монография // Богомолов Н. А. Русская литература. С. 94. Ср. с. 75–95.

ний, отстоящих далеко во времени и пространстве. Между тем для наблюдателя малая традиция предстает массой разнородных, изолированных феноменов»[34]. В ракурсе идейного комплекса «малой традиции» указанная И. Г. Яковенко ситуация полностью применима и для описания недостаточной исследованности смыслов и причин преемственности младосимволистами «идейных течений, отстоящих далеко во времени и пространстве». Таких, например, как скрыто отраженная в многочисленных произведениях младосимволистов средневековая история о Парсифале и Чаше Грааля (инициатическая компонента символистского текста). Или таких, как александрийская культура начала н. э., к которой, как известно, было обращено особое творческое внимание А. Белого, А. Блока, Вяч. Иванова и др. Этот интерес породил в итоге александрийскую мифологему символистов: видение структурной схожести кризисного времени их современности с раннехристианской Александрией и сознательное заимствование в творчестве раннехристианских «александрийских» мифологических и религиозно-философских мотивов, в том числе софийных гностических, герметических и др., для описания кризисной современности[35]. Такое взаимоуподобление кризисов в их надрациональном тождестве характеризует осознание символистами важного элемента «малой традиции», поскольку, согласно концепции И. Г. Яковенко: «Всякий раз в эпоху системного кризиса малая традиция актуализуется, стремится задавать параметры эволюции общества, активно включается в формирование новой конфигурации социокультурного универсума и сталкивается с противодействием большой традиции»[36].

Обращаясь к другим источникам, укажем, что Т. Ю. Сидорина в монографии «Философия кризиса» также объясняет обост-

34. *Яковенко И. Г.* Большая и малая традиции европейской культуры: Ст. 1. С. 90.

35. См. об этом: *Рычков А. Л.* Александрийская мифологема у русских младосимволистов. С. 108–166. «Александрийская» интуиция в историческом самосознании Серебряного века недавно была особо рассмотрена в главе «Александризм» в кн.: *Исупов К.* Символизм и герменевтика. Siedlce, 2012. С. 71–78 (Opuscula Slavica Sedlcensia; t. 1), где отмечено последующее раздвоение судьбы александрийской мифологемы как основания для движения «Греческого возрождения» и ряда концепций в таких выражено эзотерических течениях, как рериховское, что подтверждает нашу гипотезу о связи темы с «малой традицией». Подобное ощущение «надвременной» преемственности — характерная черта «малой традиции», которой «присуща синкретическая неразрывность основных топосов».

36. *Яковенко И. Г.* Большая и малая традиции европейской культуры: к постановке проблемы. Ст. 2. С. 154.

ренное мистическое философствование символистов Серебряного века через их кризисное мировосприятие:

> Для искусства эпохи кризиса характерно… нарастание мистических настроений, интерес к мистике и теософии, обращение к мистическому философствованию, сопоставлению культурных и религиозных традиций, религиозных текстов и т. д. Эти настроения находят прямое отражение в литературе и искусстве того времени… Невероятная концентрация катастрофических событий сформировала характер и проблематику русской литературы и искусства этого периода… выразителями эсхатологических настроений в России в начале века явились представители течения символизма, и прежде всего Вяч. Иванов, А. Белый, А. Блок, Д. Мережковский и др.[37]

В свою очередь, Л. Ф. Кацис в статье «Апокалиптика „серебряного века“»[38] в качестве одной из важнейших тенденций в литературе и искусстве рубежа XIX–XX веков выделяет необычайный рост апокалиптической тематики и обострение кризисного мировосприятия как ответ на события в России начала XX века, отмечая, что «в ожидании второго пришествия люди начала XX века неизбежно задумывались о причинах пришествия первого».

Наблюдение Л. Ф. Кациса позволяет, на наш взгляд, подчеркнуть важное отличие софийного теургического гнозиса младосимволистов от того «гнозиса», который находит у них С. Л. Слободнюк и который на поверку оказывается описанием учений классического «гностицизма» (в терминологии документов Мессины). Однако осмыслявшим кризис в ключе софийного мифа соловьевской историософии и обратившимся к практикам восточнохристианского мистицизма (исихазма) символистам был совершенно чужд тот гностико-манихейский акосмизм, отвергающий саму возможность изменения себя и мира в духовной истории человечества[39], который является основополагающим маркером «гностицизма», согласно критериям «классика современного гностиковедения» Г. Йонаса и итоговым документам Мессины.

37. *Сидорина Т. Ю.* Философия кризиса. М., 2003. С. 376–378.

38. *Кацис Л.* Апокалиптика «серебряного века» // Кацис Л. Русская эсхатология и русская литература. М., 2000. С. 12–43.

39. «Всеми силами стремились русские символисты содействовать преодолению „высшей“ реальностью реальности „низшей“, помочь тем самым преображению мира и установлению Царства Божия на земле» (*Юрьева З. О.* Творимый космос у Андрея Белого. СПб., 2000. С. 33. (Studiorum slavicorum monumenta; Т. 21).

Напротив, символисты рассматривали наблюдаемый ими кризис как давно предсказанный Иоахимом Флорским и Якобом Бёме закономерный этап теургической истории человечества и сознательно обращались к кризисному опыту первых веков н. э., выбирая дихотомию Рим/Александрия в качестве исторической аналогии их современности[40].

Таким образом, оказывается оправданным говорить о литературном движении младосимволизма как о принадлежащем к «малой традиции» и, соответственно, опознавать далее круг людей и идей, включенных в этот общий мировоззренческий комплекс. В этом случае произведения младосимволистов не могут быть адекватно поняты без учета их принадлежности к «малой традиции европейской культуры». Однако это предмет для обширных дальнейших исследований. Ограничиваясь рамками постановки вопроса, остановимся подробнее на том, каким образом определяющая эту традицию «идея инициации как способа приобщения к тайному знанию» (возможная в ходе чтения принадлежащих традиции текстов) воспринималась младосимволистами в качестве творческого метода. Для этого необходимо разобраться, как «работают» мистериальные тексты символистов через заложенный в них инициатический миф. Учитывая, что выделенный И. Г. Яковенко «человек малой традиции мыслит образами, персонажами и ситуациями разделяемой им мифологической системы»[41], сделаем это на примере софийной мифологемы.

Слезы и смех Софии как жизнетворческая мифологема младосимволизма

В мистериальных терминах сакральной истории Софии и ее улыбки можно охарактеризовать описываемый А. Блоком в докладе 1910 года «О современном состоянии русского символизма» путь художника через «миры иные». Этот гностико-софийный миф о творении космоса из слез и смеха (улыбки) Софии-Ахамот был детально описан Вл. Соловьевым в статье «Валентин и валентиниане» для словаря Брокгауза-Ефрона: «Вся влажная стихия в нашем мире — это слезы Ахамот, плачущей по утраченном Хри-

40. Обзор вопроса см.: *Исупов К. Г.* Два века в тени Искандера // Вопросы литературы. 2012. № 6. С. 332–354.

41. *Яковенко И. Г.* Большая и малая традиции европейской культуры: к постановке проблемы. Ст. 2. С. 162.

сте; наш физический свет есть сияние ее улыбки при воспоминании о Нем». Описание Вл. Соловьева основано на пересказе валентинианского мифа Иринеем Лионским: «Из ее слез образовалась влага, ее смех дал начало свету»[42], а также неоднократно затронуто и в его лирике: «Из смеха звонкого и из глухих рыданий/Созвучие вселенной создано» (Вл. Соловьев, «Посвящение к неизданной комедии»). К этим соловьевским строкам обращался А. Блок в лирике и в статье «Ирония» (1908), а сам образ ждущей освобождения софийной царевны поэт вывел в посвященной Вл. Соловьеву работе «Рыцарь-монах» (1910).

Оригинальную двоемирную интерпретацию гностического сюжета улыбки падшей Софии-Ахамот, вспоминающей свою истинную Родину, «домный дом» — гностическую Плерому, — дает знаток гностической мифологии[43] М. Кузмин в стихотворении «Базилид» из цикла «София. Гностические стихотворения (1917–1918)»[44]. М. Кузмин пишет от лица «гностического героя» цикла: «Я никогда не думал,/Что улыбку променяю на смех и плач. <...> Эон, Эон, Плэрома, Плэрома — Полнота, До домного до дома <...> Ширяй, души душа!». В вертикальной оппозиции стихотворения улыбка Софии обращена «вверх» (к Плероме), а смех и плач — «вниз» (как оплотнение страстей Софии в материю), отсюда возникает дихотомический выбор: «улыбку променяю на смех и плач». По нашему мнению, стихотворение М. Кузмина «Базилид» несет в себе очевидную отсылку и аллюзию к «заревой» софийной теме младосимволистов с проявленной в тексте отсылкой к гностическому космогоническому мифу творения материального мира из софийных страстей (согласно Иринею Лионскому, из улыбки Софии родились зори нашего мира)[45]. Прибе-

42. *Irenaeus*, Adv. Haer. I 4,1–2.

43. «Кузмин читает <...> гностические и окологностические сочинения: „Pistis Sophia“, труды Отцов церкви — Иринея Лионского и Ипполита Римского <...> Выписки <...> свидетельствуют об основательном знакомстве с научной литературой по этому вопросу». *Панова Л. Г.* Русский Египет. Александрийская поэтика Михаила Кузмина. Кн. I. М., 2006. С. 335–336. О гностических кодах у М. Кузмина см. также важную работу: *Богомолов Н. А.* Тетушка искусств. Оккультные коды в поэзии М. Кузмина // Богомолов Н. А. Русская литература начала XX века и оккультизм. М., 2000. С. 145–185.

44. В цитированной монографии Л. Г. Панова приводит «гностический словарь» и комментарии к стихотворению в главе «„Базилид“: поэма откровения и экстаза» (там же. С. 480–491, 653–656), где обобщены результаты предшествовавших публикаций.

45. Значимость образа символистских «зорь» раскрывается из работ русских религиозных философов. Так, в докладе «Макрокосм и микрокосм» близкий

гая к понятиям сравнительного религиоведения Мирчи Элиаде[46], можно говорить о том, что здесь происходит акт платоновского припоминания-анамнесиса и «узнавания» подлинной реальности души как отражения (через *imitatio dei*) ее «священной истории» (*hieros logos*) в мистериальном жизнетворчестве героя: «Узнал я и смех и плач!», говорится героем стихотворения М. Кузмина «Базилид». Это узнавание как припоминание у Платона исходит к многочисленным работам по теории реалистического символизма Вяч. Иванова и «онтологическим», восходящим к «праистории» сюжетам анамнезиса у А. Блока в докладе «Рыцарь-монах» (1910), стихотворениях «В ресторане» и «Незнакомка», причем в самой конструкции последнего, по словам известного блоковеда Д. М. Магомедовой, «угадывается акт платоновского припоминания-анамнесиса, „узнавания“ подлинной реальности, в которой существуют оба героя стихотворения»[47].

В ранее опубликованной нами работе[48] было высказано предположение, что содержащее аллюзии к текстам младосимволизма «периода Тезы» стихотворение М. Кузмина «Базилид» позволяет провести ретроспективные сопоставления, также представив ряд лирических текстов А. Блока и описание пути художника в его известном докладе «О современном состоянии русского символизма» 1910 года (далее — *Докладе*) как мистериальный текст, отображающий софийную мифологему гностиков-валентиниан. Герой становится другим, «человеком по-настоящему», в соответствии с ценностями мифологической модели *Mysterientexte* в понимании М. Элиаде — как заложенного в нем инициатического мифа

к символистскому кругу свящ. П. Флоренский пояснял ценность валентинианского мифа: «Море — это слезы Ахамот, заря — ее улыбка и т. д., учил Валентин. Излагая это учение, святой Ириней Лионский подсмеивается над гностиками, но напрасно: ведь это учение есть аналог учения апостола Павла о Христе, как втором Адаме» (*Флоренский П. А.* Макрокосм и микрокосм // Богословские труды. М., 1983, № 24. С. 236). Карсавинское истолкование в эссе «София земная и горняя» мы считаем своеобразным итогом осмысления этого соловьевского лирического образа в Серебряном веке: «Улыбка ее при воспоминаньи о Нем становилася светом. <…>: „Я улыбалась тебе, мой Любимый, сквозь слезы. Но отчего, отчего эта улыбка сияет, из-за темных туч проглянув, и огнями горит в бесконечных каплях, над темной землею повисших?“» *Карсавин Л. П.* Малые сочинения. СПб, 1994. С. 85.

46. *Элиаде М.* Священное и мирское. М., 1994. С. 55–66.

47. *Магомедова Д. М.* Александр Блок. «Незнакомка»: внутренняя структура и контекст прочтения // Вестник ПСТГУ III: Филология. 2009. № 2 (16). С. 45–46.

48. *Рычков А. Л.* Гностический миф об улыбке Софии в мистерии жизнетворчества у А. Блока и М. Кузмина // Символическое и архетипическое в культуре и социальных отношениях. Пенза; Прага, 2011. С. 165–170.

о «сверхъестественном Существе»[49]: для гностиков это Первочеловек и падшая ипостась Софии, творящая космос. Воспроизведение «гностическим героем» священной истории Софии-Ахамот из проточеловеческой реальности и символическое отображение в его истории мистической валентинианской «драмы», разворачивающейся в горнем мире, уподобляют символистскую экзегезу гностической, а сюжет преобразуют в *Mysterientexte*, где платоновский *анамнезис,* т. е. *вспоминание* героем своей божественной истории и изначальной природы, «Цепь золотую сомкнет и небо с землей сочетает» (Вл. Соловьев *Vis ejus Integra si versa fuerit in terram*). Символом союза неба с землей в лирике Вл. Соловьева и у младосимволистов служит «улыбка Софии». Уже у Вл. Соловьева софийный миф вплетен в визионерскую лирику как автокомментарий: «Улыбки розовой душа следы хранила» (о свидании с Софией в Египте), — что отражается и в лирике его последователей-символистов и проявлено в ряде стихов у А. Блока, — как это неоднократно утверждал А. Белый в своих «Воспоминаниях о Блоке» 1922 года, — в качестве автобиографического мистериального текста «священной истории Софии». Путь души в «софийном тексте» младосимволизма становится мистериальным, когда он уподобляется «священной истории» божественной прародительницы. Космогония сотворения световой части мира из улыбки, которая олицетворяет воспоминания Софии о Плероме и Спасителе, есть первый пример того вида теургического творчества, овладение которым и ставили перед собой младосимволисты в качестве конечной цели своего литературно-духовного движения.

Заключение

Подводя итоги, завершить эту статью уместно будет следующим размышлением о гнозисе Н. А. Бердяева, отражающим, на наш взгляд, итоговые интенции религиозной философии Серебряного века. В одной из последних своих книг «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» он обратился к осмыслению вопроса о современных путях разрешения экзистенциального кризиса с точки зрения гностической традиции и высказал мысль:

49. «„Mysterientexte“, that is to say, narrative transpositions of an initiation» (Eliade, M. (1984) *The Quest: History and Meaning in Religion*, p. 20. Chicago). О литературных сюжетах инициации и их взаимоотношениях с гнозисом см.: *Элиаде М.* Ностальгия по истокам. М., 2006. С. 153–155.

> Происходящее в глубине человека происходит в глубине Бога... Нужно утверждать гностицизм, но гностицизм экзистенциальный... Падшесть человека порождает не судебный процесс между Богом и человеком, как то представляется ограниченному сознанию, а драматическую борьбу и творческое усилие человека ответить на Божий призыв[50].

Одним из таких творческих усилий и является, по нашему убеждению, обращение к гностическим идеям в творчестве русскоязычных писателей начала XX века. В особенности это относится к воспринявшему софийную историософию Вл. Соловьева младосимволизму, который не только поставил «внешнюю» филологическую задачу создания литературного течения, но и выдвинул для своих членов религиозно-философскую задачу становления будущего нового человека — «человека духа», причем эта задача перекликалась с мистическим опытом пробуждения «внутреннего человека» в учении гностиков и восточнохристианских учителей исихазма, а также западных розенкрейцеров, что дает основания рассматривать это литературное течение в ракурсе «малой эзотерической традиции европейской культуры» (как ее неотъемлемый элемент). Рассмотренные примеры, по нашему мнению, также убедительно свидетельствуют о том, что литература русского символизма в целом немыслима вне происшедшего на рубеже веков, в особенности у последователей Вл. Соловьева, переосмысления раннехристианских гностико-герметических мифов в ракурсе кризисных культурных коннотаций их современности. Религиозно-философские и неомифологические искания русского символизма, включающие софийную и гностическую герменевтику, были восприняты и в русской литературе последующих периодов, о чем сегодня появляется все больше специальных исследований[51].

50. *Бердяев Н.* Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. Париж: YMCA-PRESS, 1952. С. 30 и сл.

51. Так, в статье «Набоковская герменевтика пушкинского мира в стихотворении „Лилит“» (*Studia Slavica*. 2004. Vol. 49: 3–4. P. 381–406) Д. З. Йожа (*G. Z. Józsa*) приходит к выводу, что алхимические и софийные набоковские образы «связаны с различными тайными доктринами, сосредоточенными в трудах младосимволистов в России на рубеже веков, многие из которых, возможно, имели большое значение для Набокова». См. об этом также главу «В поисках Ultima Thule: Набоков» в монографии: *Бугаева Л. Д.* Литература и rite de passage. Об оккультных мотивах в советской литературе смотрите обзорную статью Heller, L. (2012) «Away from the Globe: Occultism, Esotericism and Literature in Russia during the 1960s-1980s», in B. Menzel et al. (ed.) *The New Age of Russia: Occult and Esoteric Dimensions*, pp. 186–210. München-Berlin, 2012 (и другие статьи этого сборника).

Библиография

Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. СПб., 1998.

Афонасин Е. В. Гнозис. Фрагменты и свидетельства. СПб., 2008.

Белый А. Воспоминания об Александре Блоке. Letchworth, 1964.

Бердяев Н. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. Париж, 1952.

Богомолов Н. А. Русская литература начала XX века и оккультизм. М., 2000.

Бугаева Л. Д. Литература и *rite de passage.* СПб., 2010.

Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001.

Глухова Е. В. Миф о Софии в «Северной симфонии» А. Белого // Труды РАШ. М., 2004. Вып. 1. С. 115–124.

Дайс Е. А. Малая традиция европейской культуры в творчестве Джона Фаулза: автореферат дис. ... канд. культурологии. М., 2006.

Дьяков А. В. Гностические мотивы в религиозно-философской системе В. С. Соловьева // Дьяков А. В. Гностицизм и русская философия: (Опыт историко-философского анализа). М., 2003. С. 174–243.

Дудек А. На пути к «Внутреннему человеку»: Концепция самопознания в творчестве Вячеслава Иванова // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. СПб., 2010. Вып. 1. С. 53–64.

Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта. Т. I. СПб., 2000.

Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 6. М., 2009.

Иванов Г. Третий Рим: художественная проза, статьи/Под ред. В. Крейда. США: Эрмитаж, 1987.

Исупов К. Г. Символизм и герменевтика. Siedlce, 2012. С. 71–78 (Opuscula Slavica Sedlcensia; t. 1).

Исупов К. Г. Два века в тени Искандера // Вопросы литературы. 2012. № 6. С. 332–354.

Йожа Д. З. (2004) «Набоковская герменевтика пушкинского мира в стихотворении „Лилит“», in *Studia Slavica*. 2004. 49 (3-4): 381–406.

Карсавин Л. П. Малые сочинения. СПб., 1994.

Кацис Л. Камо грядеши? Рецензия на книгу «С. Слободнюк. Идущие путями зла... Древний гностицизм и русская литература 1880–1930 гг.» // Логос. 1999. № 1. С. 227–230.

Кацис Л. Апокалиптика «серебряного века» // Кацис Л. Русская эсхатология и русская литература. М., 2000. С. 12 – 43.

Козырев А. П. Соловьев и гностики. М., 2007.

Крылов Д. А. Евхаристическая чаша. Софийные начала. М., 2006.

Кузмин М. Стихотворения. Из переписки. М., 2006.

Магомедова Д. М. Блок и гностики // Магомедова Д. М. Автобиографический миф в творчестве А. Блока. М., 1997. С. 70–84.

Магомедова Д. М. Александр Блок. «Незнакомка»: внутренняя структура и контекст прочтения // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2009. № 2 (16). С. 45–46.

Максимов М. В. Метафизические основания историософии Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2001. № 1. С. 47–57.

Максимов М. В. Трактат «София» как опыт историософской пропедевтики: к вопросу о становлении философско-исторической концепции Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2001. № 2. С. 40–72.

Овчаренко О. А. Гностицизм и литература XX *в.* // Теоретико-литературные итоги XX века. Т. 2. М., 2003. С. 53–86.

Приходько И. С. А. Блок между христианством и гностицизмом // Шахматовский вестник. Вып. 7. М., 1997. С. 96–102.

Панова Л. Г. Русский Египет. Александрийская поэтика Михаила Кузмина. Кн. I. М., 2006.

Рашковский Е. Б. Библейский реализм, или «оправдание истории» в трудах позднего Соловьева // Соловьевские исследования. 2010. № 1 (25). С. 22–35.

Рычков А. Л. Александрийская мифологема у русских младосимволистов // Пути Гермеса: Труды. междунар. симпозиума в ВГБИЛ. М., 2009. С. 108–166.

Рычков А. Л. Д. С. Мережковский и К. Юнг: «Встреча во Гнозисе» (Свидетельство Э. К. Метнера) // Судьбы литературы серебряного века и русского зарубежья. Сб. статей и материалов. СПб., 2010. С. 202–211.

Рычков А. Л. «Софийный гнозис» Серебряного века: Источники и влияния // «Va, pensiero sull'ali dorate»: Из истории мысли и культуры Востока и Запада. М., 2010. С. 344–363.

Рычков А. Л. Доклад А. Блока о русском символизме 1910 года как развитие «мысли о Софии» Вл. Соловьева // Шахматовский вестник. Вып. 12. М., 2011. С. 207–231.

Рычков А. Л. Гностический миф об улыбке Софии в мистерии жизнетворчества у А. Блока и М. Кузмина // Символическое и архетипическое в культуре и социальных отношениях. Пенза; Прага, 2011. С. 165–170.

Рычков А. Л., Мирошниченко Н. М. Вл. Соловьев в личной библиотеке и творчестве М. А. Волошина // Соловьевские исследования. 2012. № 2 (34). С. 138–170.

Рычков А. Л., Лотарева Д. Д., Халтурин Ю. Л. От Болотова к Новикову. Заметки об университетском сочинении А. А. Блока // Утренний свет Николая Новикова. М., 2012. С. 271–317.

Рычков А. Л. Лаокоон как «внутренний человек» ап. Павла в «Corona Astralis» М. А. Волошина // XVI Волошинские чтения. Симферополь, 2013. С. 149–159.

Светлов Р. В. Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. СПб., 1996.

Светлов Р. В. Гнозис и экзегетика. СПб., 1998.

Сидорина Т. Ю. Философия кризиса. М., 2003.

Слободнюк С. Л. «Идущие путями зла...» Древний гностицизм и русская литература 1880–1930 гг. СПб., 1998.

Слободнюк С. Л. Соловьиный ад. Трилогия вочеловечения Александра Блока: онтология небытия. СПб., 2002.

Соловьев Вл. Красота в природе // *Соловьев Вл. С.* Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 20.

Титаренко С. Д. «Фауст нашего века». Мифопоэтика Вячеслава Иванова. СПб., 2012. С. 159–181.

Трубецкой С. Н. О святой Софии, Премудрости Божией: [Фрагм.] / Публ., вступ. ст. и примеч. И. В. Басина // Вопр. философии. 1995. № 9. С. 106–168.

Флоренский П. А. Макрокосм и микрокосм // Богословские труды. М., 1983, № *24*. С. 236.

Ханзен-Лёве А. Русский символизм. Мифопоэтический символизм начала века. СПб., 2003.

Школа Валентина. Фрагменты и свидетельства/Перевод, предисловие и комментарий Е. В. Афонасина. СПб., 2002.

Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.

Элиаде М. Ностальгия по истокам. М., 2006.

Эллис [Кобылинский, Л. Л.]. Vigilemus! Трактат. М., 1914.

Юрьева З. О. Творимый космос у Андрея Белого. СПб., 2000. С. 24, 33.

Яковенко И. Г. Большая и малая традиции европейской культуры: к постановке проблемы. Ст. 1 // Общественные науки и современность. 2005. № 4. С. 86–99.

Яковенко И. Г. Большая и малая традиции европейской культуры: к постановке проблемы. Ст. 2 // Общественные науки и современность. 2005. № 6. С. 151–165.

Яковенко И. Г., Музыкантский А. И. Манихейство и гностицизм: культурные коды русской цивилизации. М., 2010.

Eliade, M. (1984) *The Quest: History and Meaning in Religion*. Chicago.

Flamant, F. (1982) «Les tentations gnostiques dans la poésie lyrique d'Alexandre Blok», *Revue des études slaves* 54 (4): 583–590.

Heller, L. (2012) «Away from the Globe: Occultism, Esotericism and Literature in Russia during the 1960s-1980s», in B. Menzel et al. (eds.) *The New Age of Russia: Occult and Esoteric Dimensions*. München-Berlin. Pp. 186–210.

Le origini dello gnosticismo: Colloquio di messina 13–18 aprile 1966. Leiden, 1967.

Nivat, G. (1977). «Lettres d'Andrej Belyj à la famille d'«Asja»", *Cahiers du monde russe et soviétique* XVIII (1-2): 133–155.

Pfleger, K. (1937) «Das Wesen der Liebe nach der neurussischen Gnosis», *Theologie der Zeit* 2: 24–36.

Williams, M. A. (1996) *Rethinking Gnosticism: an Argument for Dismantling a Dubious Category*. New Jersey.

References

Afonasin, E. B. (2008) *Gnozis. Fragmenty i svidetel'stva* [Gnosis. Fragments and Evidences]. Saint-Petersburg.

«*Andrei Belyi i Ivanov-Razumnik. Perepiska*» [Andrey Bely and Ivanov-Razumnik. Correspondence] (1998). Saint-Petersburg.

Bely, A. (1964) *Vospominaniia ob Aleksandre Bloke* [Memories of Alexander Blok]. Letchworth: Bradda Books.

Berdiaev, N. (1952) *Ekzistentsial'naia dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo* [Existential dialectic of the divine and the human]. Paris.

Bogomolov, N. A. (2000) Russkaia literatura nachala XX veka i okkul'tizm. [Russian literature of the beginning of the XX century and occultism]. Moscow.

Bugaeva, L. D. (2010) *Literatura i rite de passage [Literature and rite de passage]*. Saint-Petersburg.

Dais, E. A. *Malaia traditsiia evropeiskoi kul'tury v tvorchestve Dzhona Faulza*: avtoreferat dis. ... kand. kul'turologii [Small tradition of European culture in the works of John Fowles. Thesis (Ph. D.). M., 2006.

Dyakov, A. V. (2003) «Gnosticheskie motivy v religiozno-filosofskoi sisteme V. S. Solov'eva», in Dyakov A. V. Gnostitsizm i russkaia filosofiia: (Opyt istoriko-filosofskogo anali-

za) [«Gnostic motives in the religious and philosophical system of V. S. Solovyev», in *Gnosticism and the Russian Philosophy: (Experience of the Historico-Philosophical Analysis)*], pp. 174–243. Moscow.

Dudek, A. (2010) «Na puti k 'Vnutrennemu cheloveku': Kontseptsiia samopoznaniia v tvorchestve Viacheslava Ivanova» [«On a way to 'The internal person': The self-knowledge concept in Vyacheslav Ivanov's works»], in *Viacheslav Ivanov. Issledovaniia i materialy*. 1: 53–64. Saint-Petersburg.

Eliade, M. (1984) *The Quest: History and Meaning in Religion*. Chicago.

Eliade, M. (1994) *Svjashhennoe i mirskoe* [The Sacred and the Profane]. Moscow.

Eliade, M. (2006) *Nostal'gija po istokam* [The Nostalgia for origins]. Moscow.

Ellis [Kobylinskij, L. L.] (1914) *Vigilemus! Traktat*. [Vigilemus! The Treatise]. Moscow.

Evlampiev, I. I. (2000) *Istoriia russkoi metafiziki v XIX–XX vekakh. Russkaia filosofiia v poiskakh absoliuta* [History of Russian Metaphysics in the 19th and 20th centuries. Russian Metaphysics in the Search of Absolute]. Vol. I. SPb.

Flamant, F. (1982) «Les tentations gnostiques dans la poésie lyrique d'Alexandre Blok», *Revue des études slaves* 54 (4): 583–590.

Florenskii, P. A. (1983) «Makrokosm i mikrokosm» [The Macrocosm and Microcosm], in *Bogoslovskie trudy* 24. P. 233–241. Moscow.

Gajdenko, P. P. (2001) *Vladimir Solov'jov i filosofija Serebrjanogo veka* [Vladimir Solovieov and philosophy of the Silver Age]. Moscow.

Glukhova, E. V. (2004) «Mif o Sofii v 'Severnoi simfonii' A. Belogo» [«The Sophian Myth in 'The Northern Symphony' by A. Bely»], *Trudy* RASh 1: 115–124.

Hansen-Löve, A. (2003) *Russkii simvolizm. Mifopojeticheskii simvolizm nachala veka* [The Russian Symbolism. The Mytho-Poetical Symbolism of the Beginning of the Century]. Saint-Petersburg.

Heller,L. (2012) «Away from the Globe: Occultism, Esotericism and Literature in Russia during the 1960s-1980s», in B. Menzel et al. (eds.) *The New Age of Russia: Occult and Esoteric Dimensions*, pp. 186–210. München-Berlin.

Iakovenko, I. G. (2005) «Bol'shaia i malaia traditsii evropeiskoi kul'tury: k postanovke problemy» (St. 1) [Big and Small Traditions of the European culture: to a Problem Statement], in *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* 4: 86–99.

Iakovenko, I. G. (2005) «Bol'shaia i malaia traditsii evropeiskoi kul'tury: k postanovke problemy» (St. 2) [Big and Small Traditions of the European culture: to a Problem Statement], *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* 6: 151–165.

Iakovenko, I. G., Muzykantskii, A. I. (2010). *Manikheistvo i gnostitsizm: kul'turnye kody russkoi tsivilizatsii* [Manichaeism and Gnosticism: cultural codes of the Russian civilization]. Moscow.

Isupov, K. (2012) *Symbolizm i hermeneutyka* [The symbolism and hermeneutics]. Siedlce, (Opuscula Slavica Sedlcensia; t. 1).

Isupov, K. G. (2012) «Dva veka v teni Iskandera» [Two centuries in the shadow of Iskander], in *Voprosy literatury* 6: 332–354.

Iur'eva, Z. O. (2000) *Tvorimyi kosmos u Andreia Belogo* [The Created space of Andrey Bely]. Saint-Petersburg.

Ivanov, G. (1987) *Tretij Rim: hudozhestvennaja proza, stat'i* [The Third Rome: fiction, articles]/pod red. V. Krejda. USA: Jermitazh.

Ivanov, Viach. Vs. (2009) *Izbrannye trudy po semiotike i istorii kul'tury* [Collected Works]. Vol. 6. M.

Jozha D. Z. (2004) «Nabokovskaia germenevtika pushkinskogo mira v stikhotvorenii 'Lilit'" [Nabokov's Hermeneutics of the Pushkin's world in the Poem «Lilith»], in *Studia Slavica* 49 (3-4): 381–406.

Karsavin, L. P. (1994) *Malye sochinenija* [The Short Works]. SPb.

Katsis Leonid (1999) «Kamo grjadeshi? Recenzija na knigu „S. Slobodnjuk. Idushhie putjami zla... Drevnij gnosticizm i russkaja literatura 1880–1930 gg". [«Quo vadis? Review of the book «S. Slobodnyuk. 'Going the Routes of Evil... Ancient gnosticism and Russian literature of 1880–1930»], *Logos* 1: 227–230.

Katsis, L. (2000) «Apokaliptika 'serebrjanogo veka'", in Katsis, L. *Russkaja jeshatologija i russkaja literature* [«Apocalyptica of 'Silver Age'", in Katsis, L. *Russian Eschatology and Russian literature*], pp. 12–43. Moscow.

Kozyrev, A. P. (2007) *Solov'ev i gnostiki* [Soloviev and Gnostics]. Moscow.

Krylov, D. A. (2006) *Evharisticheskaja chasha. Sofijnye nachala* [Eucharistical bowl]. Moscow.

Kuzmin, M. (2006) *Stihotvorenija. Iz perepiski.* [Poems. Letters]. Moscow.

Le origini dello gnosticismo: Colloquio di messina 13–18 aprile 1966. Leiden, 1967.

Magomedova, D. M. (1997) «Blok i gnostiki», in Magomedova D. M. *Avtobiograficheskij mif v tvorchestve A. Bloka* [«Block and Gnostics **"**, in Magomedova D. M. *The autobiographical myth in A. Blok's works*], pp. 70–84. Moscow.

Magomedova, D. M. (2009) „Aleksandr Blok. 'Neznakomka': vnutrennjaja struktura i kontekst prochtenija" [«Alexander Blok. 'The Stranger': internal structure and reading context»], *Vestnik* PSTGU III*: Filologija* 2 (16): 45–46.

Maksimov, M. V. (2001) «Metafizicheskie osnovanija istoriosofii Vl. Solov'jova» [«Metaphysical base of the Vl. Soloviev's historiosophy»], *Solov'jovskie issledovanija* 1: 47–57.

Maksimov, M. V. (2001) «Traktat „Sofija" kak opyt istoriosofskoj propedevtiki: k voprosu o stanovlenii filosofsko-istoricheskoj koncepcii Vl. Solov'jova» [«The Treatise 'Sophia' as experience of historiosophical propaedeutics: to a question of the philosophico-historical concept of Vl. Soloviev's formation»], *Solov'iovskie issledovaniia* 2: 40–72.

Nivat, G. (1977). «Lettres d'Andrej Belyj à la famille d'«Asia»", *Cahiers du monde russe et soviétique* XVIII (1-2): 133–155.

Ovcharenko, O. A. (2003) «Gnosticizm i literatura XX v.», in *Teoretiko-literaturnye itogi* XX *veka: sbornik* [«Gnosticism and XX c. Literature» in: *Literary-theoretical results of the twentieth century*]. Vol. 2, pp. 53–86. Moscow.

Panova, L. G. (2006) *Russkij Egipet. Aleksandrijskaja pojetika Mihaila Kuzmina.* [Russian Egypt. Mikhail Kuzmin's Alexandria poetics]. Vol. I. Moscow.

Pfleger, K. (1937) «Das Wesen der Liebe nach der neurussischen Gnosis», *Theologie der Zeit* 2: 24–36.

Prihod'ko, I. S. (1997) «A. Blok mezhdu hristianstvom i gnosticizmom» [«A. Blok between Christianity and Gnosticism»], *Shahmatovskii vestnik* 7: 96–102.

Rashkovsky, E. B. (2010) «*Bibleiskii realizm, ili „opravdanie istorii" v trudakh pozdnego Solov'eva*» [«Bible realism, or 'history justification' in late Solovyev's works»], *Solov'evskie issledovanija* 1 (25): *22–35.*

Rychkov, A. L. (2009) «Aleksandrijskaja mifologema u russkih mladosimvolistov», in *Puti Germesa* [«The Alexandrian Mythologem in the Works of Russian Young Symbolists», in *Ways of Hermes*]: sbornik VGBIL, pp. 108–166. Moscow.

Rychkov, A. L. (2010) «D. S. Merezhkovskij i K. Jung: „Vstrecha vo Gnozise“ (Svidetel'stvo Je. K. Metnera)», in *Sud'by literatury serebrjanogo veka i russkogo zarubezh'ja* [«D. S. Merezhkovsky and K. Jung: 'A meeting in Gnozis' (Metner's Evidence)», in *The fate of the Silver Age literature and Russian foreign*], pp. 202–211. Saint-Petersburg.

Rychkov, A. L. (2010) "«Sofijnyj gnozis» Serebrjanogo veka: Istochniki i vlijanija», in: *Va, pensiero sull'ali dorate*: *Iz istorii mysli i kul'tury Vostoka i Zapada*: sbornik [„'The Sophian Gnosis' of Silver Age: Sources and Influences» in *Va, pensiero sull'ali dorate*], pp. 344–363. Moscow.

Rychkov, A. L. (2011) «Doklad A. Bloka o russkom simvolizme 1910 goda kak razvitie „mysli o Sofii“ Vl. Solov'jova» [«Blok's report on the Russian symbolism (1910) as a development of V. Soloviev's 'Sophian thought'"], *Shahmatovskij vestnik* 12: 207–231.

Rychkov, A. L. (2011) Gnosticheskii mif ob ulybke Sofii v misterii zhiznetvorchestva u A. Bloka i M. Kuzmina [The Gnostic Myth of Sophia's Smile in A. Blok and M. Kuzmin's Mystery of Life as a Creative Activity ('Zhiznetvorchestvo')], in *Simvolicheskoe i arkhetipicheskoe v kul'ture i sotsial'nykh otnosheniiakh* [Symbolical and archetypical in culture and the social relations], ss. 165–170. Penza; Praga.

Rychkov A. L., Lotareva D. D., Khalturin Iu. L. (2012) «Ot Bolotova k Novikovu. Zametki ob universitetskom sochinenii A. A. Bloka» [From Bolotov to Novikov. Notes about A. A. Blok's university composition], in *Utrennii svet Nikolaia Novikova*, ss. 271–317. Moscow.

Rychkov, A. L., Miroshnichenko, N. M. (2012) «Vl. Solov'jov v lichnoj biblioteke i tvorchestve M. A. Voloshina» [«Vl. Soloviev in a private library and works of M. A. Voloshin»], *Solov'evskie issledovanija* 2 (34): 138–170.

Rychkov, A. L. (2013) «Laokoon kak 'vnutrennij chelovek' ap. Pavla v 'Corona Astralis' M. A. Voloshina», in XVI *Voloshinskie Chtenija*: sbornik [«Laokoon as 'The Internal Person' of Paul the Apostle in the 'Corona Astralis' by M. A. Voloshin», in *16th Voloshinskii reading*], pp. 149–159. Simferopol'.

Shkola Valentina. Fragmenty i svidetel'stva [The Valentinian Shool. The Fragments and Evidences] (2002). Ed. E. V. Afonasin. Saint-Petersburg.

Sidorina, T. Ju. (2003) *Filosofija krizisa* [The Crisis philosophy]. Moscow.

Slobodnjuk, S. L. (1998) *«Idushhie putjami zla...» Drevnij gnosticizm i russkaja literatura 1880–1930 gg.* [«Going the Routes of Evil...» Ancient gnosticism and Russian literature of 1880–1930]. Saint-Petersburg.

Slobodniuk S. L. (2002) *Solov'inyi ad. Trilogiia vochelovecheniia Aleksandra Bloka: ontologiia nebytiia* [The Nightingale hell. Trilogy of Alexander Blok's Incarnation]. Saint-Petersburg.

Solov'ev Vl. (1991) «Krasota v prirode» [The Beauty in Nature], in Solov'ev, Vl. S. F*ilosofiia iskusstva i literaturnaia kritika*, s. 20. Moscow.

Svetlov, R. V. (1996) *Antichnyj neoplatonizm i aleksandrijskaja jekzegetika* [Antique Neoplatonism and Alexandria's exegesis]. Saint-Petersburg.

Svetlov, R. V. (1998) *Gnozis i jekzegetika* [Gnosis and Exegesis]. Saint-Petersburg.

Titarenko, S. D. (2012) *«Faust nashego veka». Mifopojetika Vjacheslava Ivanova* [«Faust of our Age», in *Mythological poetics of Viacheslav Ivanov*]. Saint-Petersburg.

Trubetskoi S. N. (1995) «O sviatoi Sofii, Premudrosti Bozhiei» [About St Sophia, God's Wisdom]: [Fragm.]/Publ., vstup. st. i primech. I. V. Basina, *Voprosi filosofii* 9: 106–168.

Williams, M. A. (1996) *Rethinking Gnosticism: an Argument for Dismantling a Dubious Category*. New Jersey.